

Тезисы о возобновлении понимания

1. Знание и сила

1.1. Знание соотносится со своим предметом как возможность с действительностью. Это соотношение может осуществляться двояко. Во-первых, знание может быть возможностью будущих действий, предполагать практическую реализацию в будущем. Таково инструментальное знание, то есть знание того *как* достичь требуемого результата. Именно к этому аспекту знания в первую очередь применим афоризм Бэкона «knowledge is power». Во-вторых, знание может быть возможностью прошлых событий, предположительной реконструкцией прошлой действительности. Если в первом случае знание формулируется в виде правила того, что нужно сделать, чтобы достичь нужного результата, то во втором случае - в виде факта, утверждения о том, что в такое-то время в таком-то месте происходило то-то. Эти два типа знания различаются как *теория* и *история*.

Теоретический и исторический типы знания могут смешиваться и, более того, никогда не существуют совершенно отдельно, в чистом виде. Даже сколь угодно строго «придерживаясь фактов», нельзя избежать «теоретизирования», и наоборот, никакая теория не избегает отсылки к фактам, пусть и «теоретическим». Экспериментальное математическое естествознание комбинирует теоретический и исторический типы знания сознательно и последовательно. Свои выводы оно строит на экспериментально полученных фактах, которые, с одной стороны, являются историческими, поскольку соответствующие экспериментальные события действительно имели место в прошлом, но с другой стороны, в отличие от событий, например, гражданской истории, экспериментальные события нарочно и целенаправленно производятся исследователем для проверки своих теоретических построений. Действительность научного эксперимента остается половинчатой: экспериментальное событие выступает как действительное по отношению к чисто умозрительным теоретическим спекуляциям, но с другой стороны, эксперимент претендует на то, чтобы «не вмешиваться» в действительность, а только давать

правдивую «картину» действительности и поэтому не подлежать этической оценке. Это позволяет экспериментальному знанию в целом сохранять теоретический характер и подлежать практическому «использованию».

Сочетание теоретического и исторического аспектов не является отличительной чертой только экспериментального естествознания: таково и всякое «практическое» знание, которое с одной стороны, основывается на прошлом опыте, а с другой стороны, предполагает будущие действия, основанные на этом знании. Однако нельзя сказать, что всякое действие непременно предполагает знание о том, как это действие следует выполнять. Если, например, при строительстве производится расчет, то это само по себе не означает, что здесь применяется знание: расчет может быть просто одной из манипуляций, составляющих строительство, как и обработка камня. Расчет как и обработка камня могут быть условиями строительства, тем, что делает строительство возможным. Но это еще не делает их знанием. Здесь мы подходим к следующей основополагающей характеристике знания вообще.

1.2. Знание это *всеобщая* возможность, которая *может быть* предоставлена каждому, независимо от места, времени и каких угодно обстоятельств. Знанием о том, как построить дом, может воспользоваться всякий независимо от своего происхождения и страны проживания. Разумеется, это не означает, что всякий с равным успехом всегда и везде может построить дом, независимо ни от каких условий. Но это означает, что эти условия везде, всегда и для каждого индивида суть одни и те же. То же самое касается и объективности фактов: даже если они не вполне «надежны», а только вероятны, эта вероятность не зависит от времени и места. Обо всем, о чем говорится с пропозициональной установкой знания («я знаю, что...»), говорится *sub species aeternitatis*. Будучи возможностью прошлой или будущей действительности, знание располагает себя в моменте настоящего здесь и теперь, который может быть отождествлен с любым местом и любым моментом времени: дважды два всегда и везде равно четырем. Предполагается также, что знание не зависит от языка, на котором оно выражается: теорема Пифагора остается той же самой, будучи сформулирована и доказана на любом естественном

языке. Это свойство знания можно назвать *утопичностью* - абстрагированием от места, времени, способа представления, то есть всякого *топоса*. Утопичность знания постулируется как возможность и не допускает решающей эмпирической проверки. Если, допустим, на каком-либо естественном языке не получается сформулировать теорему Пифагора, будет сделан вывод о «примитивности» этого языка. С другой стороны, достаточно широкое распространение знаний, в том числе (хотя и в меньшей степени) и на родных языках, косвенно оправдывает идею знания, сообщает ей реальность.

Другим важным моментом всеобщности знания (кроме всеобщности по месту и по времени) является его индивидуальная всеобщность: знание (опять-таки только потенциально) доступно каждому. Естественно, это не означает, что все люди одинаково способны к обучению, способны одинаково пользоваться существующим знанием и производить новое знание. Это значит, что способность индивида к усвоению и производству знания не может быть а priori ограничена по культурным, социальным или биологическим признакам. Индивидуальная всеобщность знания реализуется аналогично всеобщности по месту и времени: через потенциальное отождествление «я» с любым индивидом. Знание принадлежит потенциально всем потому, что оно может принадлежать только каждому по отдельности: что-то знать можно только самостоятельно, независимо от источника этого знания. Этим знание отличается от мнения, которое всегда принадлежит некоторой группе людей, которое всегда локально. *Знать*, что сумма квадратов катетов равна квадрату гипотенузы, значит уметь самостоятельно, без посторонней помощи доказать это утверждение. Знание может и не предполагать доказательства, но всегда предполагает какую-то форму индивидуальной ответственности, которая стоит за словами «я знаю». Знание не только везде и всегда утверждается «здесь» и «теперь», но и каждым индивидом - с точки зрения его «я». Заметим, что словам «здесь», «теперь» и «я» придаются таким образом абсолютные значения, независимые от значений слов «там», «тогда», «ты», «вы», «она», «он» и т.д.

1.3. Как идея всеобщего знания реализуется на практике? С одной стороны, можно сказать, что распространение знаний происходило и происходит весьма успешно, преодолевая исторические, культурные и языковые границы. С другой стороны, такая экспансия знания неизбежно создает маргинальные группы, невосприимчивые к знанию, но имеющие свои специфические культурные и политические интересы. Теперь вряд ли можно сказать, что распространение знаний является каким-то безусловным благом: современная постколониальная истекающая кровью Африка это тоже плод европейского просвещения (разумеется, взятого в рамках колониальной политики в целом). Абстрагируясь от местных и временных обстоятельств, в частности, от естественного языка, знание, тем не менее, остается связанным с местными и временными обстоятельствами по своему происхождению. Недаром во всех языках мира все «научные» слова имеют греческие или латинские корни. В этом отношении знание отличается от других культурных феноменов (в частности, от искусства) только своей высокой способностью к экспансии, к распространению в иных культурах, которое, вообще говоря, не сопровождается уничтожением специфики этих культур. (Можно сказать, что знание обладает высокой способностью к «колонизации»). Поэтому в реальном плане о знании нужно говорить как о самом общем международном кросс-культурном языке, прагматически оценивая все потенциальные достоинства такого языка (возможность самой широкой коммуникации и совместных действий в глобальном масштабе), так и его принципиальные недостатки (стандартизованность, причем, неизбежно основанная на доминировании какой-то одной культуры и языка, неспособность быть локально адекватным, отражать культурные и исторические особенности мышления).

2. О локальности понимания

Выше я определил знание как всеобщую и «утопическую», то есть безотносительную к конкретному месту, времени и лицу, возможность овладения своим предметом. Постулированная таким образом возможность не предполагает обязательной реализации в действительности. Знание того, как строить дом,

предполагает, не то, что всякий человек в любое время и в любом месте в действительности успешно строит дом, а только то, что посредством этого знания всякий человек в любое время и в любом месте *может понять, что делать*, если в данной конкретной ситуации нужно построить дом. (В частности, можно понять, что здесь и теперь строить дом нельзя.) Понимание, таким образом, оказывается действительностью самого знания (в отличие от действительности познаваемой реальности). Практиковать знание значит понимать. Всеобщность знания означает не всеобщность понимания, а только всеобщность *возможности* понимания, открытость и экспансию знания. То обстоятельство, что теория относительности представляет собой истинное знание, не означает, что все всегда и везде ее действительно понимают. Это означает только, что никому не возбраняется попытаться ее понять вне зависимости от происхождения, родного языка и любых обстоятельств места и времени. В этом отношении всеобщность знания носит негативный характер, характер закона, запрещающего а priori исключать кого бы то ни было из числа потенциальных носителей (практикантов) знания. С другой стороны, если бы экспансия знания поверх этнических, культурных, политических и географических границ не была бы реальностью, такого рода закон вряд ли получил бы поддержку в обществе. Другими словами, если бы всеобщность знания оставалась чистым предположением, ничем не подтвержденной возможностью, а не подтверждалась бы *частично, но достаточно* полно в практике науки и образования, это предположение было бы вполне курьезным и вряд ли могло бы кого-нибудь всерьез заинтересовать. Отсюда следует, что идея всеобщности знания это эмпирическая идея, основанная на опыте обучения.

Попробуем теперь проследить как происходит понимание и каковы его критерии. Возьмем простую школьную ситуацию: учитель объясняет школьникам геометрическую теорему, а на следующем уроке пытается проверить, насколько хорошо ученики поняли пройденный материал. Понять теорему, значит уметь провести ее доказательство «самостоятельно». Каковы критерии этой самостоятельности? Как отличить ситуацию, в которой ученик механически

повторяет зазубренный текст учебника или слова учителя, от ситуации, в которой ученик «действительно понимает» что говорит?

В качестве простейшего критерия учителя часто используют способность ученика проводить доказательства с помощью самостоятельно введенных обозначений. Совсем несложно написать компьютерную программу, которая повторяла бы одно и то же доказательство с разными, случайным образом выбираемыми обозначениями, проводя всякий раз соответствующую подстановку. Казалось бы, таким же образом следовало бы объяснить и поведение ученика, «самостоятельно» доказывающего теорему (очевидно, это самое простое объяснение). Удивительно, что обычному, не обладающему аномальными комбинаторными способностями человеку действовать таким образом оказывается намного сложнее, чем «понять смысл» доказательства и провести его *действительно* рассуждая, а не вспоминая слова учителя.

Правомерно усомниться в реальности предложенной альтернативы. Может быть термином «понимание» мы обозначаем именно способность *бессознательно* производить указанные подстановки? Во всяком случае такое объяснение феномена понимания математической теоремы оказывается недостаточным. «Более глубокое» понимание теоремы означает умение переформулировать ее «своими словами», способность отвечать на вопросы, обосновывать и комментировать каждый шаг рассуждения, вписывая его в локальный языковой и понятийный контекст. Таким образом, понимание в отличие от знания имеет не всеобщий логический, а локальный эмпирический характер. Одно и то же рассуждение может быть понятным для одной аудитории и непонятным для другой. Одно и то же рассуждение может быть изложено понятно или непонятно для одной и той же аудитории. Более того, судить о том, было ли рассуждение понятно или непонятно и искать причины понимания или непонимания можно только *post factum*.

Понимание некоторой формулы, в которой фиксируется соответствующее знание, означает действительное общение, взаимодействие вокруг этой формулы. Нет другого критерия понимания кроме реального взаимодействия в локальном контексте, в простейшем случае - ответов ученика на вопросы преподавателя в

присутствии класса. Обсуждаемая формула оказывается при этом своего рода *местом* (топикой) понимающего общения наряду с классной комнатой.

Интересно, что понимание, которое является действительным аспектом всякого всеобщего знания, оказывается таким же локальным, исторически и географически переменчивым как и мнение. Это заставляет заново переосмыслить платоновское противопоставление знание мнению. Очевидно, что знание нельзя понимать как некоторое неизменное мнение, как «вечную истину» вроде $2*2=4$. Если знание и остается неизменным, то ведь не в том смысле, что одна и та же формула бесконечно повторяется слово в слово. Наоборот, понимающее знание характеризуется вариацией формулировок, включением их в новые и новые локальные контексты, повторением «того же самого по-другому». Пределы, в которых могут меняться формулировки одного и того же мнения, гораздо уже. Повторение мнения может быть только буквальным или близким к буквальному. Что касается формул, то, очевидно, в случае мнения они более стабильны, чем в случае знания, поскольку только в случае мнения буквальное сохранение формулы оказывается существенным. В знании же неизменной остается только сама ситуация возобновления понимания.

3. Философия и конец истории

3.1. Фундаментализм и деструктивизм в философии.

Я начну с проблемы философского фундаментализма. Этим термином в современной англо-американской философской литературе (foundationalism, но не fundamentalism, который используется как политический термин - впрочем, оба термина взаимно коннотированы) называют понимание задачи философии, как построения **оснований, фундамента** любой культурной и цивилизационной деятельности: науки, искусств, политики. Хотя еще греки определяли философию как науку об основаниях (argai), "фундаментализм" следовало бы отнести в первую очередь к философии Нового времени, когда общей задачей философии является не просто прояснение или разбор оснований, и даже не просто ответы на некоторые вопросы, а именно **построение** оснований как готовых принципов, которые были

бы "твердыми", то есть не подлежащими пересмотру, и отталкиваясь от которых можно было бы "двигаться дальше" - во-первых, в науку, а во-вторых, в более специальные области философии. Сетования по поводу того, что философия-де, не смотря на свою 2000-летнюю историю так и не достигла такого рода результатов, можно найти и у Декарта, и у Спинозы, и у Канта. Как на обратный пример, достойный подражания, некоторые философы ссылались на математику, которой вроде бы удается сохранять такого рода твердое ядро, несмотря на все метаморфозы развития. Хотя математика как и философия пересматривалась очень основательно (особенно в Новое время), старые математические результаты могли оправдываться в новой науке, пусть в "усовершенствованном" и "лучше обоснованном" виде. Философия же всякий раз буквально начинала с начала, каждый раз декларируя, что твердые начала "наконец" найдены. Постоянные неудачи построения общего философского фундамента, которые, вместе с тем, не кажутся неудачами собственно философскими (ведь трудно назвать неудачными философские работы Декарта, Спинозы и Канта!), закономерно привели к критике фундаментализма и отказу от него. В современной философии можно выделить две альтернативы фундаментализму. Первая альтернатива это "дескриптивная" философия, которая, перефразируя Маркса, ограничивается тем, чтобы описывать основные принципы мышления, но не создавать и не пересматривать их. Философ-описатель не будет предписывать ученому, на каких фундаментальных принципах тому необходимо строить свою науку, а будет анализировать реальную деятельность ученого, выявляя скрытые предпосылки его работы. Другая важная модификация описательной философии это философия естественного языка, которая ставит своей целью фиксацию, но не изменение принципов обыденной речи. Вторая альтернатива фундаментализма, восходящая к Хайдеггеру, это деструктивизм, который видит цель философии не в построении, а, напротив, в разрушении господствующих культурных принципов. Эти две альтернативы, на самом деле, не так уж далеки друг от друга, как это может показаться на первый взгляд. Старое понятие **анализа**, на которое опирается описательная философия подразумевает современную де(кон)струкцию. Можно сказать, что современные

понятия деструкции и деконструкции уточняют понятие анализа применительно к философии, подчеркивают радикальный характер именно философского анализа. Если научный анализ всегда может остановиться, дойдя до основных принципов, базисных элементов анализируемой реальности - так, например, геометр, доходит до точки - то философский анализ только тут, собственно говоря, и начинается. Поэтому он, действительно, состоит не просто в "разложении" предмета на составные части, которые без проблем всегда можно собрать обратно, получив предмет в прежнем виде, но в полном **преображении** предмета, уничтожении старого и рождении нового.

Таким образом, и фундаментализм, и деструктивизм в философии представляются одинаково однобокими интерпретациями, абсолютизирующими только одну из сторон философской задачи, которая состоит в **переобосновании**, переопределении культуры, в воспроизведении оснований **заново**. Категории "твердого" и изменчивого, понятия о фиксации результата и его развитии являются вторичными по отношению к понятию "заново". Даже научная теория "существует" как "полученный результат" только в воспроизведении, которое никогда не бывает буквальным. Тем не менее, в науке действительно можно говорить о новых результатах, полученных на основании старых. В философии это невозможно, поскольку **всякая** философия бывает новой только в том смысле, что она заново делает то, что делает всегда - переобосновывает. В этом, если угодно, состоит специфика философского дискурса. Нельзя сказать, делает ли это философия каким-то новым способом или же только повторяет старое, поскольку оба эти суждения предполагают возможность удержать старое и сравнить его с новым. Но философия не может этого сделать, поскольку она переобосновывает культуру не частично (сохраняя старое для сравнения с новым), а полностью, радикально заново. Поэтому остается противоречие между философским радикализмом (как фундаменталистским, так и деструктивистским) и умеренной "научной философией", ограничивающей себя как в анализе, так и в синтезе. Таким образом, я считаю, что критику фундаментализма можно принять только как критику проекта построения такого фундамента, который не нужно будет перестраивать, а

нужно будет только достраивать. Но нельзя принять критику фундаментализма как критику философской радикальности, ибо отказ от радикальной философии равнозначен отказу от философии вообще.

3.2. Философский и политический радикализм

В связи с философским радикализмом встает вопрос, который отнюдь не является только теоретическим: о соотношении философского радикализма с политическим. Часто считают, что философский радикализм является оправданием радикализма политического (и что вообще философия является "теорией политики"). Некоторые, усматривая в философском радикализме собственно философскую ценность, считают, что философский радикализм должен ограничиваться во имя якобы нефилософского требования стабильности политической системы. Я считаю эти мнения неверными в принципе и основанными на полном непонимании того, что такое философский радикализм. Правильно, что всякий подлинный философский акт **подобен** природному или социальному катаклизму - землетрясению, изменяющему естественные границы ландшафтов и материков, войне, изменяющей границы между государствами, рождающей и уничтожающей государства, революции, полагающей новые принципы власти и порывающей преемственность с прошлым. Из этой аналогии, однако, вовсе не следует причинная связь, в частности, не следует, что философия **влечет** за собой войны и революции. Философия, наоборот, **невозможна**, в состоянии войны и революции. Нужно различать философский и политический радикализм внутри самой философии. Свое оправдание в войне и насилии ищет слабая философия, которой не хватает собственно философского радикализма.

Более того, именно благодаря своему "подобию" войне, философия является реальной альтернативой войне. Дело не в том, что философия подобно спорту и торговле симулирует войну и таким образом отвлекает людей от настоящей войны. Рано или поздно любому человеку становится недостаточно подобий и он хочет испробовать настоящего - и ради чего от этого отказываться?

В своем проекте вечного мира, основанном на господстве права, Кант принимает за аксиому, что наряду с законами природы, существуют объективные законы

человеческой свободы, на которых строится система права. Неправовое поведение, в частности, войну Кант понимает как "природное состояние", когда люди просто игнорируют одно из царств бытия, а именно свободу, и остаются вместе с другими животными полностью в царстве природы. Однако, такое постулирование свободы мало что проясняет и оказывается совершенно догматическим, так же как и определение войны как естественного состояния. Ведь не только в обществе людей, но и в природе мы можем найти примеры мирной (хотя, разумеется, и не основанной на праве) жизни животных. В сообществах животных как и в обществе людей стоит проблема войны и мира. Рассмотрим ее несколько подробнее.

Война в природе - это, по Дарвину, борьба видов за существование. Эта война отличается от человеческих войн в первую очередь тем, что воюющими сторонами в природе являются различные биологические виды, тогда как участники человеческих войн принадлежат к одному виду *Homo sapiens*. Целью и смыслом естественного отбора является биологическая эволюция, появление новых, в том числе и более сложно организованных, биологических видов. Целью и смыслом человеческих войн является установление государственной власти, установление справедливости (в частности, отмщение). Кроме того, естественный отбор и человеческие войны существенно отличаются по способу, которым мы о них говорим и знаем. Естественный отбор в природе это биологический гипотеза, сконструированная на основании различных эмпирических свидетельств, которые (в идеале, конечно) всегда могут быть предъявлены непосредственно. Человеческие войны принадлежат **истории**: мы знаем о них, главным образом, по пересказам свидетельств их участников. Я не знаю, можно ли с точки зрения современной биологии говорить о том, что закон естественного отбора к человеку неприменим, однако можно наверняка сказать, что биологическая эволюция не является целью и смыслом жизни человека. Фактически дело обстоит так, что сегодня как никогда раньше *Homo sapiens* способен доминировать на биологической арене и истреблять другие биологические виды (впрочем, соперничество с микроорганизмами все еще остается актуальным), однако сегодня

все видят в этом трудность, а не достижение. Основные смыслы и цели людей перенесены в историю, в область политики и экономики. Заметим, между прочим, что переход от биологической эволюции к истории существенным образом связан с языком и письменностью: история в узком смысле слова начинается там, где появляются письменные свидетельства; воюющие между собой народы отличаются друг от друга в первую очередь языком, а законы, устанавливаемые в результате войн это записанные тексты. Конечно, история состоит не только из войн, а жизнь животных - не только из истреблений мутантами существующих видов, однако как войны, так и "удачные" мутации являются ключевыми, смыслополагающими моментами соответственно человеческой истории и биологической эволюции. Обычным образом понимаемая история просто лишится смысла, если в ней не будет войн - в этом, на мой взгляд, и состоит главная сложность реализации любых проектов вечного мира, подобного кантовскому. (Впрочем, справедливости ради, нужно сказать, что Кант видел смысл истории без войн - в том, что он называл "свободой". Нам нужно только точнее определить этот смысл.) Никакие установления не могут существовать не возобновляясь - здесь стоит по-новому применить оппозицию старого и нового - не возобновляясь, установления быстро дряхлеют и умирают. Поэтому пацифизм в истории почти всегда имеет бранный оттенок, оттенок слабости. Конечно, обычно человеку мир часто кажется предпочтительнее войны. Может быть, однако, это только человеческая слабость? Наверное, так оно чаще всего и бывает. Конечно, такой основанный на трусости, лени и слабости пацифизм не может устоять перед такими военными добродетелями как бесстрашие, самоотверженность и исполнение долга, в которых человек находит оправдание собственной жизни в истории. Однако сказанное не означает фатальной неизбежности или даже необходимости войны, поскольку история имеет свои пределы так же как и биологическая эволюция. Говоря о конце истории, я имею в виду мнение японского философа, который связал конец истории с концом холодной войны и распадом СССР: после того, как соперничество двух социальных систем закончилось распадом одной из них, сам вопрос общественного устройства и государственной власти потерял свой

драматизм, свою смыслополагающую функцию и стал чем-то рутинным, гигиеническим (смазывание порезанного пальца йодом или санитарная обработка квартиры по своему смыслу не является шагом в борьбе видов за существование, хотя формально указанные действия могут быть квалифицированы именно так). Конец обычной истории, истории власти, выводит на первый план другую историю, которая на самом деле началась уже давно - культурную историю (культуру), в которой смыслополагающую функцию выполняет не война, а философия.

Если еще раз сопоставить гражданскую историю с биологической эволюцией, то переход от гражданской истории к культурной не покажется столь уж радикальным: язык и письмо, которые определили переход от биологической эволюции к истории, при переходе к культурной истории получают еще больше прав: если есть перо и бумага, не нужно писать на земле кровью. Сказанное не дает никакой уверенности в том, что практический проект по установлению вечного мира в моей редакции имеет больше шансов на успех, чем кантовский. Если, однако, прямо сейчас, немедленно, изменить точку зрения на историю и войну и увидеть в них не область и способ смыслополагания, а только лихорадящее социальное **тело**, нуждающееся в подходящем лечении и профилактике, для того, чтобы более эффективно действовать в культуре, есть шанс, что нужные для этого практические шаги будут сделаны.